Tomasz GÓRKA

# UCZESTNICTWO I ALIENACJA
## Odmowa uczestnictwa sprzeniewierzeniem się wspólnocie

*Zadaniem człowieka-osoby jest aktualizacja swojego uczestnictwa we wspólnocie, w której żyje, dzięki czemu dokonuje on własnego spełnienia. Jeżeli tego nie czyni, nie podejmuje wysiłku coraz pełniejszego uczestnictwa, zdradza nie tylko samą wspólnotę, dzięki której istnieje i może się rozwijać, nie tylko innych ludzi, z którymi łączą go konkretne relacje, ale zdradza przede wszystkim samego siebie. Ta największa zdrada polega na tym, że człowiek nie podejmuje wysiłku odkrycia tego, kim jest, ani swojego przeznaczenia.*

Każdy człowiek w pewien sposób ma udział w doświadczeniu świętego Piotra. W doświadczeniu człowieka, który po pojmaniu Jezusa wyparł się Go trzy razy. Dopiero pianie koguta, przepowiedziane przez Nauczyciela, budzi Piotra jako osobę. Uświadamia on sobie, co uczynił oraz kim jest. Wie już, że nie tylko zdradził swojego Mistrza, ale zdradził też samego siebie oraz tych, z którymi razem chodził za Jezusem – Apostołów.

Doświadczenie zdrady może być szansą do przeżycia przez człowieka siebie jako osoby. Osoby, czyli istoty odpowiedzialnej za to, kim się staje, i odpowiedzialnej za innych, gdyż osoba wchodzi w różne relacje z ludźmi, także osobami. Człowiek-osoba może w tych relacjach się odnajdywać i wzrastać, ale może również tych relacji nie nawiązywać bądź je wypaczać. Jest to sprawa zasadnicza dla każdego człowieka, ponieważ od momentu narodzin żyje on i rozwija się w jakiejś wspólnocie.

Wiele uwagi problemowi wspólnotowego uczestnictwa poświęcił Karol Wojtyła. Wychodząc od fundamentalnego społecznego faktu, że podstawą każdej wspólnoty jest osoba, przeanalizował i przedstawił on najważniejsze jej cechy: rozumność i wolność. Następnie przebadał relację typu „ja" – „drugi" oraz relację określaną zaimkiem „my". Prześledźmy te kroki przyszłego Papieża po to, aby na tym tle określić, czym jest alienacja oraz do czego ona prowadzi.

### ROZUMNOŚĆ I WOLNOŚĆ – GŁÓWNE CECHY OSOBY

Rozum wyróżnia człowieka z całego świata przedmiotowego, w którym człowiek żyje. Poza nim w świecie bytów widzialnych nie mamy do czynienia z myśleniem pojęciowym. Dzięki rozumowi osoba jest przedmiotowo „kimś" wobec świata pozostałych bytów, które są zawsze tylko „czymś".

Właściwą czynnością rozumu jest poznawanie, będące zdolnością oraz sprawnością czynnego rozumienia. Dzięki poznaniu mamy dostęp do znaczenia poszczególnych rzeczy, odkrywamy związki, jakie między nimi zachodzą[1].

Poznanie ludzkie jest złożoną funkcją osoby, ma do niego zastosowanie rozróżnienie na agere i pati. Poznanie bowiem dane nam jest zasadniczo jako działanie – kiedy poznaję bądź myślę, to działam. W działaniu tym (poznaniu czy myśleniu) możemy jednak wyróżnić pewien stan pasywny, kiedy nie jesteśmy sprawcą poznania, lecz biernym jego odbiorcą. Karol Wojtyła określa tę pasywność jako przeżycie typu „myśli mi się"[2].

Należy zauważyć, że również w poznaniu (myśleniu) rozumianym jako działanie osoby do pewnego stopnia mamy również do czynienia ze swoistą biernością. Poznanie do określonego punktu jakby „dzieje się", a po jego przekroczeniu staje się już działaniem. Tym miejscem granicznym jest moment wydania sądu. Właśnie w nim człowiek przeżywa siebie jako sprawcę poznania[3]. Można to zobrazować następująco: oglądając jakiś przedmiot, rejestrujemy biernie jego kształt czy kolor, a następnie stwierdzamy coś o nim, na przykład że jest to fragment muru. Wydanie sądu jest ukoronowaniem czynności poznawczej człowieka; zakłada ona wcześniejszą od niej czynność pojęciowania, która wykorzystywana jest w wydawaniu sądu.

Rację ludzkiego poznania stanowi prawda, która jest jednocześnie podstawą transcendencji osoby w działaniu. Człowiek poznaje nie tylko prawdę ontologiczną, czyli to, jakimi są przedmioty poznania, lecz równocześnie – w tym samym akcie – poznaje on prawdę aksjologiczną, dotyczącą wartości danego przedmiotu. Czyn jest sobą dzięki prawdzie o dobru, to ona nadaje mu kształt prawdziwego czynu osoby (actus personae)[4]. Zdolność do ujmowania prawdy odsłania również duchową naturę osoby.

Wojtyła definiuje czyn jako świadome działanie człowieka[5]. Świadomość towarzyszy działaniu, występuje przed nim i po nim. Świadomość ma swoją ciągłość i tożsamość niezależną od świadomie podjętego czynu. Czyn zastaje już świadomość, wobec niej się rozwija oraz przemija, zostawiając w świadomości swój ślad. Świadomość ma funkcję odzwierciedlającą (odbijającą) czyn, czyli działanie człowieka, oraz to, co „dzieje się" w człowieku. W świadomości obecny jest cały człowiek, jak również cały świat zewnętrzny, z którym człowiek wchodzi w kontakt poznawczy – w tym sensie można mówić o poznawczej funkcji świadomości. Istota aktów poznawczych polega jednak na tym, że wnikają one w przedmiot, obiektywizują go intelektualnie oraz dokonują jego

[1] Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994, s. 84.

[2] Tamże, s. 188.

[3] Por. tamże, s. 189.

[4] Por. tamże.

[5] Por. tamże, s. 73.

zrozumienia. W takim rozumieniu akty poznawcze mają charakter intencjonalny, są zwrócone na przedmiot poznania. Świadomość – jak twierdzi Wojtyła – nie posiada funkcji poznawczej, ponieważ nie jest ona intencjonalnym zwróceniem się na przedmiot poznania. Świadomość nie jest aktem poznania, pomimo że przedmioty poznania, zrozumienie i wiedza są przedmiotami świadomości. Świadomość ogranicza się do odzwierciedlenia tego, co zostało poznane[6]. Jest to możliwe dlatego, że ma ona swoistą zdolność „prześwietlania" wszystkiego, co jest człowiekowi poznawczo dane.

Odbijająca funkcja świadomości występuje także wówczas, gdy przedmiotem poznania staje się człowiek dla samego siebie. Tego typu poznanie (zrozumienie) jest możliwe dzięki samowiedzy. Dzięki niej możemy dotrzeć do tego, co jest podstawą, w której zakorzenione są czyny – do poznania osoby. W samowiedzy świadomość jest ściśle obecna, lecz pełni tylko rolę odzwierciedlającą czyny oraz ich relację do „ja"[7].

W swoich rozważaniach na temat wolności Wojtyła wychodzi od analizy doświadczenia. Człowiek doświadcza w sobie momentu wolności. Sytuację tę można określić jako przeżycie typu mogę – nie muszę. Oprócz tego doświadcza on swej woli jako właściwości osoby, jako tej, dzięki której osoba może spełniać czyny, ponieważ ją posiada[8]. Stosunek ten można odwrócić i powiedzieć, że osoba unaocznia się poprzez wolę. Owo spełnianie czynów przez człowieka, potwierdzajace go jako osobę, Wojtyła nazywa samostanowieniem. W samostanowieniu człowiek przeżywa siebie jako tego, który działa, w odróżnieniu od tego, co po prostu dzieje się w nim bądź z nim.

W pierwszym momencie samostanowienia, czyli w doświadczeniu: mogę – nie muszę, ujmujemy osobową sprawczość – to „ja" działa, „ja" jest przyczyną własnego działania. Samostanowienie nie występuje natomiast w tym, co się dzieje w człowieku – w tym przypadku nie ma mowy o sprawczości osoby. Ze sprawczością wiąże się również odpowiedzialność za swoje działanie, za swoje czyny[9].

W analizie aktów woli Wojtyła zauważa, iż akty te cechuje intencjonalność, czyli zwracanie się ku przedmiotom chcenia – wartościom, które stanowią jego cel. Poprzez intencjonalne zwrócenie się podmiotu ku przedmiotowi następuje transcendencja podmiotu, wyjście poza siebie w kierunku przedmiotu. Transcendencję taką Wojtyła nazywa transcendencją „poziomą". Stwierdza on przy tym, że nie jest to jedyny i najważniejszy rodzaj transcendencji. Istnieje także transcendencja „pionowa", która realizuje się nie tylko przez intencjonalne skierowanie w stronę przedmiotu, lecz przez sam fakt wolności podmiotu,

---

[6] Por. tamże, s. 81.
[7] Zob. tamże, s. 85.
[8] Por. tamże, s. 151.
[9] Por. tenże, *Osobowa struktura samostanowienia*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 425.

przez bycie wolnym w działaniu. Obok intencjonalnego nakierowania podmiotu na wartości obecna jest więc ludzka decyzja o tym nakierowaniu, i to poprzez nią człowiek stanowi o sobie[10].

Człowiek jest sprawcą czynów, a przez te czyny jest również twórcą samego siebie. Każde działanie człowieka, które jest czynem, posiada bowiem swój skutek. Skutek ten w stosunku do osoby jest jednocześnie zewnętrzny i wewnętrzny, a także przechodni i nieprzechodni. Czyn, będąc skutkiem sprawczości osoby, posiada pewną wewnętrzność i zewnętrzność. Jego zewnętrzność polega na tym, że czyn posiada w sobie nakierowanie na przedmiot, który jest poza osobą. Równocześnie ten sam czyn mocą samostanowienia wnika w podmiot, który jest jego pierwszym i podstawowym przedmiotem[11]. Każdy czyn pod pewnym względem przemija. Ma swój początek i koniec zarówno w wymiarze zewnętrznym, jak i wewnętrznym, jednak w wymiarze wewnętrznym osoby czyn zarazem przemija i nie przemija. Czyn „odnosi skutek trwalszy niż on sam, skutek ten zaś tłumaczy się sprawczością i samostanowieniem, czyli zaangażowaniem osoby w wolność. Zaangażowanie to uprzedmiotawia się [...] nie w samym tylko czynie jako skutku przechodnim, ale ze względu na swój skutek nieprzechodni uprzedmiotawia się w osobie"[12]. Właśnie z uwagi na tę zależność działaniu towarzyszy stawanie się człowieka dobrym bądź złym.

Samostanowienie nakierowuje nas na podmiot, „który poprzez chcenie odnośnej wartości, przez jej wybór, określa zarazem siebie samego jako wartość, staje się bowiem dobry lub zły. [...] W ten sposób samostanowieniu odpowiada stawanie się człowieka jako człowieka"[13]. Samostanowienie dokonuje także uprzedmiotowienia działającego podmiotu. Dzięki temu podmiot sam dla siebie staje się przedmiotem. Nie znaczy to bynajmniej, że myśl Wojtyły prowadzi do urzeczowienia, reifikacji osoby. Osoba nie może bowiem dla siebie samej stać się rzeczą. W uprzedmiotowieniu (obiektywizacji) podmiotu osoba dla siebie samej staje się „pierwszym i zasadniczym przedmiotem, o którym sama stanowi. Właśnie w tym stanowieniu o sobie jej podmiotowość objawia się w swych najgłębszych możliwościach [...], które świadczą o tym, co człowiecze i zarazem osobowe"[14].

Dzięki uprzedmiotowieniu odkrywamy, że człowiekowi przysługuje szczególna złożoność. Osoba jest tym, kto siebie samego posiada, oraz tym, kto jest posiadany tylko przez samego siebie. W samostanowieniu odsłaniają się struktury samo-posiadania oraz samo-panowania.

Samo-posiadanie ujawnia się i potwierdza w działaniu dzięki woli. Każde aktualne samostanowienie, wyrażone przez słowo „chcę", zakłada samo-posia-

---

[10] Por. tamże, s. 427.

[11] Por. t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 195.

[12] Tamże.

[13] T e n ż e, *Osobowa struktura samostanowienia*, s. 428.

[14] Tamże, s. 429.

danie. Można stanowić tylko o tym, co się realnie posiada, i tylko ten może stanowić, kto posiada. Człowiek sam stanowi o sobie mocą woli, ponieważ sam siebie posiada. Równocześnie wola potwierdza i urzeczywistnia owo samo-posiadanie, które właściwe jest tylko osobie.

Samo-panowanie jest drugą strukturą człowieka-osoby, którą wyodrębniamy w samostanowieniu. Ono również jest powiązane z wolą. Według Wojtyły, samo-panowanie ujawnia swoistą złożoność osoby: „oto osoba jest z jednej strony tym, kto panuje, panuje nad sobą samym, z drugiej zaś strony tym, nad kim ona sama panuje"[15]. Należy wyjaśnić, że samo-panowanie nie oznacza panowania nad sobą w rozumieniu potocznym, jako związanego z pewną sprawnością bądź cnotą. Tego rodzaju potoczne rozumienie wskazywałoby raczej na samo-opanowanie (według terminologii Wojtyły). Natomiast samo-panowanie jest bardziej podstawowe niż samo-opanowanie. Samo-panowanie bowiem ściśle wiąże się z wnętrzem człowieka, z jego wewnętrzną strukturą. Osoba wyróżnia się tym, że panuje sama sobie; może więc należałoby mówić – jak proponuje Wojtyła – o „panowaniu sobie" osoby, aniżeli o „panowaniu nad sobą".

Samo-panowanie, będące właściwością osoby, zakłada samo-posiadanie. Stanowi też jego aspekt i dopełnienie. Jedno i drugie warunkuje samostanowienie i tylko w nim znajduje swoje urzeczywistnienie. Przez samostanowienie człowiek panuje sobie samemu i sprawuje nad sobą tę władzę, której nikt inny sprawować za niego nie może oraz której człowiek nie może nikomu innemu powierzyć.

## OD OSOBY DO PODMIOTU

Analizując drogi prowadzące do zrozumienia, kim jest człowiek, Karol Wojtyła wychodzi od analizy klasycznej antropologii filozoficznej. Jej początki wywodzą się od Arystotelesa, który definiował człowieka jako animal rationale. Wojtyła twierdzi, że określenie to spełnia wszystkie wymogi, które Arystoteles stawiał definicji, jest bowiem określeniem gatunku przez najbliższy rodzaj oraz przez czynnik różnicujący. Mimo to jednak – jak twierdzi Wojtyła – definicja podana przez Arystotelesa nie pozwala określić tego, co jest nieredukowalne w człowieku, co jest jemu tylko właściwe, co odzwierciedla jego głębię. Klasyczna definicja człowieka zawiera przeświadczenie o jego redukowalności do świata. Pozwala więc tłumaczyć człowieka przez wskazanie na pewien element tego świata. Ten typ pojmowania człowieka Wojtyła określa jako kosmologiczny[16]. Człowiek jest w nim rozumiany jako przedmiot, który istnieje wśród

[15] Tenże, *Osoba i czyn*, s. 152.

[16] Por. tenże, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne" w człowieku*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 436n.

innych przedmiotów tego świata i do świata przedmiotów przynależy. Przedmiotowość ta wiąże się z założeniem o redukowalności człowieka.

Wojtyła nie neguje prawdziwości Arystotelesowskiej definicji człowieka ani jej przydatności w procesie coraz lepszego poznawania, kim jest człowiek. Definicja ta stała się podstawą wielu nauk o człowieku. Również cała tradycja nauki o cielesno-duchowym złożeniu człowieka oparta była na tej definicji oraz na przeświadczeniu o możliwości zredukowania tego, co istotne w człowieku, do świata.

Istnieje również inne rozumienie człowieka. Wyraża ono przeświadczenie o pierwotnej oryginalności człowieka i o jego niesprowadzalności do żadnego z elementów świata. Przeświadczenie to, według Wojtyły, leży u podstaw rozumienia człowieka jako osoby. Współcześnie służy ono uwydatnianiu rozumienia osoby jako podmiotu i jest przyczynkiem do rozumienia podmiotowości[17]. Wojtyła twierdzi, że podmiotowość jest synonimem „tego, co nieredukowalne w człowieku"[18].

Klasyczne ujęcie człowieka jako osoby – wywodzące się z definicji Boecjusza (persona est rationalis naturae individua substantia) – zmierzało w kierunku podkreślenia jednostkowości człowieka jako bytu substancjalnego, posiadającego naturę rozumną, nie zaś w kierunku uwydatnienia podmiotowości człowieka jako osoby. Dlatego też Wojtyła twierdzi, że definicja Boecjusza, a poprzez nią klasyczne rozumienie człowieka, określa „«teren metafizyczny», czyli wymiar bytu, w którym urzeczywistnia się osobowa podmiotowość człowieka, stwarzając jakby warunek «zabudowy» tego terenu na podstawie doświadczenia"[19].

Doświadczenie człowieka ma specyficzny charakter, ponieważ człowiek jest tym, kto doświadcza, a zarazem tym, kogo dotyczy doświadczenie. Człowiek jest równocześnie podmiotem i przedmiotem doświadczenia. W doświadczeniu więc człowiek dany jest jako pewne suppositum (jest to metafizyczne ujęcie podmiotowości bytu), jak również jako konkretne „ja"[20]. Doświadczanie siebie jako konkretnego „ja" jednakże jest możliwe wyłącznie dzięki kategorii przeżycia. Człowiek przeżywa siebie zawsze jako konkretne „ja", przeżywa swoje czyny oraz to, że jest ich sprawcą; przeżywa doznania, a także to, co się z nim dzieje – w ten sposób przeżywa swoją podmiotowość. Wojtyła stwierdza, że przeżycie jest nową kategorią, niemieszczącą się w katalogu kategorii Arystotelesa. W pewnym sensie przyrównać ją można do Arystotelesowskich kategorii agere i pati, które służą do określenia dynamiki bytu przez rozróżnienie między tym, co człowiek czyni (tym, jak człowiek działa), a tym, co się

[17] Por. tamże, s. 437.
[18] Tamże, s. 438.
[19] Tamże.
[20] Por. t e n ż e, *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 375n.

z człowiekiem bądź w człowieku dzieje, lecz nie można jej z nimi utożsamić. Wojtyła przypisuje kategorii przeżycia kluczową rolę w aspekcie badania i zrozumienia osobowej podmiotowości człowieka[21].

Przeżywanie siebie jako konkretnego „ja" jest możliwe dzięki samoświadomości. To dzięki niej konstytuuje się sam podmiot oraz wyodrębnia się wśród tego, co istnieje poza nim. Samoświadomość pozwala człowiekowi przeżywać siebie jako „ja", jako sprawcę swoich czynów, a dzięki nim przeżywać siebie jako kogoś rozumnego i zarazem wolnego. Człowiek odkrywa, że sam stanowi o sobie, sam sobie panuje i sam siebie posiada. Tak więc ostatecznie odkrywa siebie jako osobę.

W tym miejscu może zrodzić się pytanie o to, czy przy takim podejściu poznawczym nie narażamy się na popadnięcie w subiektywizm. Wojtyła twierdzi, iż nie ma takiego zagrożenia ze względu na to, że obiektywność poznania zabezpieczona jest przez charakter doświadczenia człowieka. Subiektywność człowieka, czyli jego osobowa podmiotowość w aspekcie realistycznej interpretacji jego bytu[22], gwarantowana jest przez jego przeżycie. Subiektywność jest podstawą podmiotowości i o niej stanowi. Jest ona możliwa dzięki świadomości, która stanowi odzwierciedlenie, odbicie wszystkiego, co istnieje. Jak podkreśliliśmy, świadomość ma funkcję odwzorującą, nie zaś kreatywną. Świadomość nie tworzy rzeczywistości, lecz ją odbija. Subiektywizm natomiast polega na uczynieniu ze świadomości niejako odrębnego bytu. W podejściu takim Wojtyła dostrzega absolutyzację tylko jednego aspektu bytu, jakim jest świadomość. Świadomość często bywa rozumiana jako byt świadomy, natomiast rzeczywistością, która jest poznawana, są treści świadomości[23]. Raz jeszcze należy podkreślić, że przed subiektywizmem broni nas charakter doświadczenia przeżycia, zabezpieczający jednocześnie naszą subiektywność.

## UCZESTNICTWO SPOSOBEM BYTOWANIA WE WSPÓLNOCIE

Średniowieczni myśliciele twierdzili, że osoba jest „nieprzekazywalna" (persona est incommunicabilis), to znaczy, że drugiej osoby w jej istocie nie można ani przeżyć jak siebie samego, ani w sposób bezpośredni poznać. Innego człowieka przeżywam jako kogoś „drugiego", kto jest mi w jakiś sposób dany. Jedyną drogą ujęcia go jako osoby, czyli dotarcia do jego wnętrza, jest zrozumienie, że drugi to inne „ja"; to ktoś, kto jest do mnie podobny, ma podobną konstytucję wewnętrzną, jest samoistnym podmiotem. Tak więc – jak podkreśla Tadeusz Styczeń – poznanie drugiego jest możliwe przez jedyne „okno",

[21] Por. tamże, s. 439.
[22] Por. tamże.
[23] Por. t e n ż e, *Osoba i czyn*, s. 105-108.

które mamy do dyspozycji, a więc poprzez doświadczenie i poznanie samego siebie[24]. Jest to możliwe dzięki zachowaniu realności poznania uzyskiwanego przez doświadczenie dane w przeżyciu. Przez zrozumienie, że „drugi" to inne „ja", możemy przeżywać drugiego człowieka jako bliźniego[25].

Stwierdzenie to otwiera nam drogę do przeanalizowania relacji zachodzących między osobami, które tworzą różne wspólnoty: od podstawowych (naturalnych) wspólnot, jakimi są rodziny, po wspólnoty złożone, takie jak państwa. W swoich badaniach Wojtyła nie zajmuje się analizą relacji w poszczególnych wspólnotach, lecz zmierza do przebadania podstawowych relacji, które niezależnie od rodzaju wspólnoty występują w każdej z nich. Wspólnotę rozumie on więc jako ludzi-osoby, które wspólnie bytują i wspólnie działają[26].

Wojtyła pyta o podstawę, dzięki której możliwe jest wspólne bytowanie oraz wspólne działanie, czyli o to, co jest warunkiem wspólnoty. Podstawą tą jest uczestnictwo, zdolność człowieka do uczestniczenia we wspólnocie bytowania i działania. Wojtyła wyróżnia dwa rodzaje uczestnictwa. Pierwszy to uczestniczenie w człowieczeństwie drugiego człowieka, przy czym „drugi człowiek" potencjalnie oznacza tu każdego z ludzi, w praktyce natomiast konkretnego człowieka, z którym wchodzę w bezpośredni kontakt.

Drugi rodzaj uczestnictwa to obecna w samym człowieku-osobie zdolność do takiego działania we wspólnocie, jakie pozwala osobie w pełni się realizować. Ten rodzaj uczestnictwa pozwala zatem na realizowanie personalistycznej wartości czynu.

## UCZESTNICTWO W CZŁOWIECZEŃSTWIE A JEGO ZDRADA

Pojęcie człowieczeństwa odnosi się do wszystkich ludzi, uczestniczenie w człowieczeństwie natomiast polega na relacji do konkretnego człowieka-osoby. Oczywiście uzyskanie wiedzy na temat człowieczeństwa, na temat sensu pojęcia „człowiek" jest potrzebne, ponieważ stanowi ono warunek zaistnienia uczestnictwa[27]. Uczestniczenie w człowieczeństwie natomiast odbywa się w sferze świadomości i przeżycia. Pojęcie człowieczeństwa pomaga w uświadomieniu sobie, kim jestem oraz kim jest inny człowiek, ale dopiero autentyczne przeżycie relacji do drugiego, konkretnego człowieka jako innego „ja" stanowi właściwe uczestniczenie w jego człowieczeństwie.

---

[24] Zob. ks. T. Styczeń SDS, *Metoda antropologii filozoficznej w „Osobie i czynie" Kardynała Karola Wojtyły*, w: „Analecta Cracoviensia" 1973-1974, t. 5-6, s. 109.

[25] Zob. K. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, s. 451.

[26] Rocco Buttiglione w książce *Myśl Karola Wojtyły* (Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1996) określa wspólnoty te odpowiednio jako wspólnoty życia i wspólnoty działania (por. s. 246).

[27] Por. Wojtyła, *Uczestnictwo czy alienacja?*, s. 452.

Relacja ta nie musi być odwzajemniona, nie musi wystąpić zwrotność tej relacji, aby móc uczestniczyć w człowieczeństwie. Drugiego nie mogę przeżyć jak samego siebie, mogę natomiast przybliżyć się do niego, przeżywając go jako osobę (jako samostanowiący o sobie podmiot, konkretne „ja"). Na tym polega właściwe i pełne uczestniczenie w człowieczeństwie[28].

Uczestnictwo nie jest czymś danym raz na zawsze, czymś statycznym. Jest ono pewnym zadaniem przez to, że zawsze musi być aktualizowane, zawsze urzeczywistniane. Taki jest bowiem charakter relacji między-ludzkich, międzyosobowych, które są dynamiczne, ulegają zmianom. Treść tego zadania odzwierciedlona jest w ewangelicznym przykazaniu miłości. Można powiedzieć, że to przykazanie jest wezwaniem do przeżywania innych ludzi jako drugich „ja", jest ono wezwaniem, które pochodzi z zewnątrz, a które w człowieku-osobie, pod wpływem tego zewnętrznego impulsu, powinno wyjść od wewnątrz. Ponieważ uczestniczenie w człowieczeństwie innych ludzi zawsze ma charakter relacji do konkretnego człowieka, wezwanie to przynagla nas do podejmowania wysiłku za każdym razem, gdy w taką relację wchodzimy, w przypadku każdej kolejnej osoby, inaczej wyglądającej, reagującej, spotykanej w innych okolicznościach i sytuacjach. Niemniej zawsze mamy do czynienia z konkretnym podmiotem, przeżywającym siebie jako „ja", z bliźnim, którego powinienem w sobie przeżyć jako osobę i swoimi czynami jako osobę zaafirmować.

W swoich analizach uczestnictwa w człowieczeństwie Wojtyła podejmuje też problem alienacji. Twierdzi on, że alienacja jest zaprzeczeniem czy też przeciwieństwem uczestnictwa. Należy ją więc odróżnić od uczestnictwa, łączącego się z negatywnymi uczuciami, takimi jak nienawiść, gniew, agresja czy zazdrość. Nawet przy takiej „negatywnej weryfikacji" uczestnictwa u jej podstaw leży jednak przeżycie innego człowieka jako drugiego „ja". Przeżywanie tych uczuć może nieść z sobą duchową uciążliwość i pewnego rodzaju cierpienie, drugi człowiek bowiem, jako drugie „ja", nie jest mi wówczas obojętny, doświadczenie tego rodzaju uczuć wskazuje, że jestem nim w sobie związany od wewnątrz[29].

Negatywne uczucia czy postawy nie są jednak alienacją. Według Wojtyły, alienacja polega na osłabieniu, a wręcz na niemożliwości przeżywania innego człowieka jako drugiego „ja". Oznacza więc „taką sytuację w człowieku, taki stan, taką postawę, w których nie jest on niejako zdolny do przeżycia drugiego człowieka jako «drugiego 'ja'»"[30]. Alienacja jako zaprzeczenie uczestnictwa łączy się więc również z brakiem elementów konstytuujących uczestnictwo, a więc przede wszystkim momentu zrozumienia, że drugi jest podobny do mnie,

[28] Por. tamże, s. 452n.
[29] Por. tamże, s. 455.
[30] Tamże, s. 456.

że jest innym „ja", że jest osobą. W świadomości mam wówczas pewne pojęcie człowieka, ale jest ono przytłumione, nie umożliwia przeżycia drugiego w całej jego pełni, czyli jako osoby. Alienacja oznacza zatem w pewnym sensie niemożność przeżycia siebie samego jako podmiotu – jako osoby. Oznacza ona więc również niemożność przeżywania siebie jako bytu rozumnego i wolnego, jako bytu zdolnego do poznawania prawdy i dobra, a przez to niemożność kierowania się prawdą i dobrem w swoim życiu.

## UCZESTNICTWO WE WSPÓLNOCIE A JEGO ZDRADA

Drugie znaczenie uczestnictwa ujawnia się w profilu społecznym wspólnoty, w relacjach typu „my". Zaimek „my" wskazuje na pewną wielość osób, na pewien ich zbiór. Wielość ta, zaczynająca się od dwóch osób, które mogą pozostawać względem siebie w konkretnych relacjach międzyosobowych, jest efektem zaistnienia różnorodnych relacji. Relacje te są akcydentalne w stosunku do ich podmiotów, ale pomimo to wspólnota uzyskuje – w terminologii Wojtyły – „jakby-podmiotowość", dzięki której przy określaniu członka danej wspólnoty wskazuje się w pierwszej kolejności na samą wspólnotę, a dopiero potem na przynależną do wspólnoty osobę, na przykład ze względu na jej przynależność narodową, religijną czy zawodową[31].

Tym, ze względu na co powstaje wspólnota, jest dobro wspólne. Najczęściej jest ono utożsamiane z dobrem samej wspólnoty, czyli z dobrem konstytuującym wspólnotę i przez nią realizowanym. Rozumienie to jednak jeszcze nie do końca określa, czym jest dobro wspólne. Jest ono bowiem równocześnie dobrem, które wybiera i przyjmuje za swoje każda osoba przynależąca do danej wspólnoty. Właśnie w tym momencie można określić, na czym polega drugie znaczenie uczestnictwa: człowiek-osoba, bytując i działając wspólnie z innymi, spełniając czyny, realizuje dobro wspólnoty, a zarazem spełnia w ten sposób siebie[32].

W aspekcie relacji przeżycia uczestnictwa do dobra wspólnego Wojtyła wymienia i poddaje analizie postawy autentyczne i nieautentyczne. Pierwsze w sposób właściwy i pełny służą realizacji dobra wspólnego i dobra uczestnika wspólnoty, drugie natomiast tej funkcji nie spełniają. Wymieniane przez Wojtyłę postawy autentyczne to postawa solidarności i postawa sprzeciwu. Postawa solidarności wyraża stałą gotowość do podejmowania i realizacji przypadających danej osobie zadań[33]. W ten sposób realizowane jest dobro wspólnoty, a zarazem w działaniu tym realizuje się sama osoba. Postawie tej obce jest wchodzenie w zakres obowiązków i pracy innych osób, innych członków danej

[31] Por. tenże, *Osoba i czyn*, s. 317.
[32] Por. tamże, s. 319-322.
[33] Por. tamże, s. 323n.

wspólnoty, wykluczałoby to bowiem lub w jakimś zakresie ograniczało te osoby, a przez to byłoby sprzeczne z ideą solidarności. Poszerzanie zakresu swoich własnych obowiązków ma miejsce tylko wtedy, gdy łączy się z udzieleniem pomocy innej osobie w wypełnianiu przez nią jej obowiązków, a także gdy wymaga tego realizacja dobra wspólnego. W każdym innym przypadku poszerzania swoich obowiązków postawa solidarności nie będzie realizowana.

Postawa solidarności wymaga więc od każdego pewnej wrażliwości i wyczucia aktualnych potrzeb wspólnoty oraz rozpoznania tych obowiązków, które należy wypełnić, aby wspólnota prawidłowo funkcjonowała i aby się rozwijała, a także po to, aby każdy w tej wspólnocie mógł się w pełni realizować, spełniać.

Drugą autentyczną postawą wymienianą przez Wojtyłę jest postawa sprzeciwu[34]. Postawa ta nie zmierza do zanegowania samego dobra wspólnego, lecz wyraża sprzeciw wobec przyjętych sposobów realizacji tego dobra. Przejawia się w niej troska o pełne urzeczywistnienie dobra wspólnego i o pełną jego realizację. Osoba sprzeciwiająca się nie chce pozostawać poza wspólnotą, lecz poprzez swój sprzeciw wobec niewłaściwym metodom realizacji tego dobra pragnie w sposób pełny we wspólnocie uczestniczyć.

Postawy nieautentyczne, konformizm i unik, są nie tyle odmową uczestnictwa, ile pewnym jego pozorem[35]. Przybierają one zewnętrzną postać wspólnego działania, lecz bez głębszego przeżycia i uczynienia dobra wspólnego dobrem własnym. Chociaż dobro wspólne, czyli dobro wspólnoty, jest przez daną osobę realizowane, to jednak sama ta osoba nie realizuje się przez swoje działanie, nie spełnia się przez nie. Jest to sytuacja podobna do tej, kiedy w człowieku coś się wydarza, coś się w nim dzieje, ale sam człowiek nie jest tego ani przyczyną, ani sprawcą. Jest kimś biernym, kimś „porwanym przez wspólnotę", a nie prawdziwym tej wspólnoty uczestnikiem.

W rozważaniach tych wspomniano już o alienacji rozumianej jako zanegowanie uczestnictwa w człowieczeństwie. Pora w tym miejscu omówić drugie znaczenie alienacji, z którym, podobnie jak w przypadku relacji międzyosobowych, mamy do czynienia w relacjach określonych zaimkiem „my". Z jednej strony osoba alienuje się przez to, że nie potrafi albo nie chce dostrzec dobra wspólnego, które jest podstawą zaistnienia wspólnoty. Dobra tego tym samym nie może albo nie chce realizować. Z drugiej strony osoba, będąc we wspólnocie, nie może realizować siebie jako osoby, ponieważ wypaczone jest dobro wspólne, co uniemożliwia rozwój osób tworzących tę wspólnotę. Dlatego osoba, spełniając czyny, nie może realizować ich personalistycznej wartości, a tym samym nie może budować siebie jako osoby. Alienacja przejawia się wówczas najwyraźniej w implikacjach dwóch systemów: indywidualizmu i totalizmu (czy też antyindywidualizmu).

---

[34] Por. tamże, s. 324n.
[35] Zob. tamże, s. 327-329.

W indywidualizmie za ważne uznawane jest tylko dobro jednostki i wszystko to, co służy tego dobra zabezpieczeniu. Inni ludzie stanowią dla jednostki zagrożenie, a także ograniczenie dla jej rozwoju. W systemie tym nie ma miejsca dla uczestnictwa, ponieważ uznaje się, że osoba nie posiada takiej właściwości. W społeczeństwie opartym na indywidualizmie nie może powstać prawdziwa wspólnota, ze względu na to, że nie istnieje w nim dobro wspólne. Jedyną funkcją takiej społeczności jest obrona jednostki przed innymi jednostkami i umożliwienie jej rozwoju[36].

W totalizmie zaś uczestnictwo nie występuje lub jest bardzo ograniczone z tego względu, że dobro jednostki nie jest w nim w ogóle brane pod uwagę[37]. Liczy się tylko dobro wspólnoty. Podobnie jak ma to miejsce w indywidualizmie, w systemie tym zakłada się, że osoba nie ma zdolności uczestniczenia we wspólnocie i dlatego wspólnota musi bronić się przed jednostką, przed jej dążeniem do realizacji swojego dobra, nawet przez stosowanie przymusu. Chociaż w totalizmie zakłada się dobro wspólne, to jednak jego realizacja nie umożliwia spełniania się człowieka. Człowiek nie może bowiem spełniać czynów, w których realizowałby się w pełni, w których potwierdzałby się jako osoba.

*

Uczestnictwo nie jest czymś danym człowiekowi raz na zawsze. Wymaga ono stałej troski, stałego wysiłku w jego urzeczywistnianiu. Posiada charakter dynamiczny, podlega zmianom: rozwojowi lub regresji. Zadaniem człowieka-osoby jest aktualizacja swojego uczestnictwa we wspólnocie, w której żyje, dzięki czemu dokonuje on własnego spełnienia. Jeżeli tego nie czyni, nie podejmuje wysiłku coraz pełniejszego uczestnictwa, zdradza nie tylko samą wspólnotę, dzięki której istnieje i może się rozwijać, nie tylko innych ludzi, z którymi łączą go konkretne relacje, ale zdradza przede wszystkim samego siebie. Ta największa zdrada polega na tym, że człowiek nie podejmuje wysiłku odkrycia tego, kim jest, ani swojego przeznaczenia.

[36] Por. tamże, s. 312-315.
[37] Por. tamże.